La Bible et l'homosexualité

Que dit la Bible au sujet de l'homosexualité ? A l'exégète tout d'abord de répondre par une analyse des textes dans leur contexte littéraire et historique, sans omettre les témoignages des milieux ambiants ou voisins. L'analyse est nécessaire, car, sur les textes en question de l'Ancien Testament, comprenant aussi les livres venus à l'Eglise par la Septante, et du Nouveau Testament, le débat continue.

Avant d'analyser ces textes, rappelons le cadre d'ensemble de l'enseignement biblique sur l'être humain, sur sa vie morale et sexuelle. Pour la Bible, toute la morale a une visée positive, celle de mettre l'être humain en relation d'amitié avec Dieu qui le crée et le sauve. La différence des sexes est voulue par le Créateur et trouve sa finalité dans le mariage. En se détournant de Dieu, l'être humain a corrompu sa relation aux autres autant qu'à Dieu, et tout son être en éprouve une déchéance. Celle-ci se manifeste dans les tendances (vers l'adultère, l'inceste, la prostitution, l'homosexualité etc.) opposées au plan de Dieu inscrit dans sa nature. Cette nature, il la découvre en entendant l'appel de sa conscience et plus encore la Parole de Dieu sans cesse proclamée. Ainsi il apprend qu'il n'est pas abandonné à ses penchants qui, finalement, le déshumanisent. Car Dieu est fidèle à son dessein sur l'être humain ; il se révèle miséricordieux, prompt à pardonner à qui veut retrouver la relation d'alliance et d'amitié avec lui. Dieu manifeste le comble de son amour pour l'être humain en envoyant son propre Fils ; Verbe de Dieu fait chair, Jésus est venu restaurer tout l'humain. En lui, la morale biblique trouve son expression ultime d'amour jusqu'au renoncement à soi dans un combat contre le mal. Alors l'être humain peut retrouver enfin son vrai visage, et sa sexualité, son vrai sens. Combat à la conquête de la maîtrise de soi et de tout ce qui en nous ne répond pas au dessein de Dieu sur nous. Le Christ n'est pas seulement un exemple et un message ; demeurant au milieu des siens qu'il anime par l'Esprit de Dieu qu'il leur a promis et qu'il leur donne au baptême, le Christ est la force intérieure d'amour qui nous stimule, en réponse à l'initiative divine de notre création et de notre salut, à redevenir vrais fils et filles de Dieu notre Père dans son unique Fils.

Ceci dit et gardé en mémoire, les pages qui suivent analyseront les principaux textes bibliques concernés par notre sujet ; elles rappelleront aussi les données les plus connues sur la situation dans le Proche-Orient ancien, dans le monde hellénistique et au début du christianisme.

I. — Dans le monde païen ambiant

Au IIe millénaire avant notre ère, les Hittites ne semblent pas condamner l'homosexualité ; un seul article du Code Hittite, 189, condamne en fait l'inceste d'un homme avec sa mère, sa fille ou son fils, et la peine est capitale [1]. Rien dans le Code d'Hammurabi. Les Lois assyriennes, également du IIe millénaire, consacrent par contre deux articles à l'homosexualité : 19-20 ; le second en particulier condamne le partenaire actif à faire l'expérience de l'homosexualité passive (sens plus probable), puis à être fait eunuque [2]. Toujours au IIe millénaire, en Egypte, le *Livre des Morts*, 125, offre une confession négative où l'homme se déclare entre autres innocent de la pédérastie [3].

Au milieu du Ier millénaire, c'est en Grèce surtout que l'homosexualité se manifeste le plus, surtout sous forme de pédérastie [4]. Scroggs a résumé les principaux arguments avancés à cette époque ancienne soit en faveur, soit contre la pédérastie. Les arguments favorables sont faibles : la pédérastie favorisait, disait-on, l'éducation du jeune garçon, elle était plus « masculine » que l'hétérosexualité, et certains allaient jusqu'à trouver qu'elle était davantage « selon la nature » que l'hétérosexualité (Platon, *Banquet*, 191E-192A). Cependant les arguments avancés contre la pédérastie étaient les plus nombreux et les plus vigoureux : plusieurs villes grecques avaient édicté des lois sévères pour protéger la jeunesse libre contre les agressions sexuelles et la prostitution ; selon Eschine *(Contre Timarque*, 19-22), les jeunes gens libres qui s'étaient prostitués devaient être exclus des hautes charges dans la cité ; on souligne le caractère efféminé du partenaire passif ; ce type de relation n'est ni réciproque ni permanent (il finit normalement à la puberté du garçon) ; il humilie le partenaire passif, déséquilibre profondément sa propre sexualité et éveille son appétit du gain ; l'argument le plus fréquent est que la pédérastie est « contre nature » (Platon, *Lois*, I, 636C ; VIII, 836CD ; Plutarque, *La rationalité des animaux*,

1. Cf. H.A. HOFFNER Jr, « Incest, Sodomy and Bestiality in the Ancient Near East », dans *Orient and Occident*. Essays presented to C.H. Gordon, ed. H.A. HOFFNER Jr. (*AOAT*, 4, 22), Neukirchen-Vluyn, 1973, spéc. p. 81-83. Pour le texte hittite, voir J.B. PRITCHARD, *ANET*, 1969³, p. 196.
2. Cf. G. CARDASCIA, *Les Lois Assyriennes*, Paris, 1969, p. 133-135.
3. Cf. J.B. PRITCHARD, *op. cit.*, p. 34 (A 20) et 35 (B 27).
4. Cf. H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948, p. 55-67 ; K.J. DOVER, *Greek Homosexuality*, Cambridge, Mass., 1978 ; B. SERGENT, *L'homosexualité dans la mythologie grecque*, Paris, 1984 ; R. SCROGGS, *The New Testament and Homosexuality*. Contextual Background for Contemporary Debate, Philadelphia, 1983.

990D ; Athénée, *Deipnosophistes*, XIII, 565c, 605d ; Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, III, 3, 21, 2-3) ; on soulignait aussi que l'hétérosexualité offrait aux hommes plus de possibilités que la pédérastie.

On notera qu'en Grèce le partenaire actif pouvait même avoir dépassé la cinquantaine ; le partenaire passif n'était pas un enfant, mais un garçon impubère ; parfois ce dernier pouvait prolonger la relation au-delà de sa puberté, quitte à cacher celle-ci par des moyens que décrit Clément d'Alexandrie (*Pédagogue*, III, 3) ; en fait, ce partenaire passif était souvent, depuis le IV[e] siècle avant notre ère, un être efféminé, dont les statues de Praxitèle témoignent, une sorte de suppléance de l'hétérosexualité. Enfin la différence d'âge entre les deux partenaires pouvait chez les jeunes être très réduite.

II. — Dans l'Ancien Testament

Plusieurs textes sont généralement avancés, mais tous ne doivent pas être retenus.

1. Le texte le plus ancien, souvent avancé, mais à éliminer, est *Juges* 19,22 : des gens de Gibéa veulent faire sortir de chez l'homme d'Ephraïm qui l'a hébergé le lévite en voyage, afin de le connaître[5].

Dans l'Ancien Testament hébreu, le verbe *yada'*, connaître, apparaît 822 fois et, si on met à part *Jg 19*, 22 et *Gn 19*, 5, textes en discussion, le sens sexuel n'apparaît qu'en 16 emplois ; un de ces rares emplois vient certainement en *Jg 19*, 25, à propos de la concubine du lévite violée par les gens de Gibéa.

Un des éléments fondamentaux de ce récit (*Jg 19-21*) est l'appartenance des actants à telle ou telle tribu. Le lévite est évidemment de la tribu de Lévi, qui n'a pas de territoire ; il demeure en fait en Ephraïm. Sa concubine vient de Bethléem de Juda. Le lévite et sa concubine évitent Jérusalem, toujours aux mains des Jébuséens, afin de loger chez des Israélites. A Gibéa, en Benjamin, on les laisse sur la place sans leur offrir l'hospitalité, faute très grave déjà. C'est un homme âgé de la tribu d'Ephraïm , demeurant à Gibéa de Benjamin, qui leur offre cette hospitalité. Mais des gens de Gibéa veulent faire sortir le lévite de la maison de son hôte étranger éphraïmite « pour le connaître ». L'éphraïmite y voit l'infa-

5. Cf. H.-W. Jüngling, *Richter 19 - Ein Plädoyer für das Königtum*, coll. Analecta Biblica, 84, Rome, 1981, spéc. p. 204-217 ; St. Lasine, *Guest and Host in Judges 19 : Lot's Hospitality in an Inverted World*, dans *Journal for the Study of the O.T.* 29 (1984) 37-59.

mie d'attenter à son hospitalité: *Jg 19*, 23b est clair à cet égard; il propose donc de faire sortir sa fille vierge pour que ces gens de Gibéa en abusent à leur guise. Mais le lévite, pour éviter le viol de la fille de son hôte, fait sortir sa concubine, laquelle sera violée à en mourir.

Les gens de Gibéa ont-ils voulu commettre l'homosexualité avec le lévite? Il ne semble pas. Aussi bien l'éphraïmite que le lévite ont compris que le gens de Gibéa voulaient violer la concubine, cette femme étrangère à leur tribu (*Jg 19*, 25a). Faisant sortir celle-ci, le lévite aura compris qu'il évitait à son hôte deux fautes: l'inhospitalité et le déshonneur de sa fille vierge. Il est possible que les gens de Gibéa, en demandant de «connaître» le lévite, entendaient s'assurer qu'il était étranger à la tribu de Benjamin, continuer à lui refuser l'hospitalité et surtout violer sa concubine qu'ils avaient eu tout le loisir d'observer sur la place au coucher du soleil. On ne passe pas immédiatement de l'homosexualité à l'hétérosexualité.

Ce texte date des origines de la royauté de David et entend la justifier: *Jg 19*, 1 et *21*, 25 (à cette époque «chacun agissait à sa guise»). *Jg 19-21* est antérieur à *Gn 19*.

Malgré S. Niditch[6], on peut éliminer ce texte de notre dossier.

2. *Genèse 19*, 1-11 est un texte «jahviste», du milieu du Xe siècle, selon l'opinion encore la plus courante aujourd'hui. La composition dénote beaucoup de détails analogues à ceux qu'on lisait en *Jg 19*. Lot est un étranger à Sodome, ville cananéenne, mais il est parent d'Abraham. Il prend l'initiative d'offrir l'hospitalité aux «deux hommes». La proposition des gens de Sodome est manifestement homosexuelle; tous sont d'accord aujourd'hui sur ce point, mais faire cette proposition et, pour Lot, l'accepter, serait porter atteinte à l'hospitalité. Aussi Lot propose de faire sortir ses deux filles vierges pour que les gens de Sodome les traitent comme ils l'entendent. Lot sauve ainsi l'hospitalité qu'il a donnée. Mais les gens de Sodome refusent les deux filles, bien qu'ils sachent que Lot et les siens sont étrangers; ce qu'ils veulent, ce sont ces deux hommes, mais les voilà frappés de berlue par ceux-là même dont ils voulaient abuser.

Bref, à Sodome, l'homosexualité comme projet est liée au caractère inhospitalier de la requête. Aux yeux de Lot, la faute la plus grave des Sodomites fut d'attenter à l'hospitalité.

6. *The Sodomite Theme in Judges 19-20: Family, Community, and Social Desintegration*, dans *Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982) 365-378.

Les gens de Sodome sont coupables d'intention homosexuelle, non pas pédéraste ; ils entendent faire des deux hôtes de Lot des partenaires passifs ; enfin les Sodomites sont des païens.

Il faut donc retenir *Gn 19*.

3. Dans les codes législatifs bibliques, deux textes sont à analyser. Tout d'abord *Deutéronome 23*, 18-19, qu'on joint parfois à notre dossier. J.L'Hour[7] a montré que *Dt 23*, 19 est probablement plus ancien que *Dt 23*, 18 et qu'il fait partie d'un ensemble d'interdits provenant du Nord du pays et remontant peut-être au début de la monarchie, sinon plus haut. *Dt 23*, 19 déclare « impropre au culte tout salaire de prostitution, avec référence spéciale, mais non exclusive à la prostitution sacrée ». C'est une défense contre les ravages des mœurs cananéennes qui ne peuvent contaminer le culte du Seigneur. Mais les prostitués, qualifiés de « chien », sont-ils homosexuels ? Ce n'est pas évident. Ces prostitués sont-ils des fils d'Israël ? Ce n'est pas évident non plus.

Quant à *Dt 23*, 18, texte plus tardif et deutéronomiste, il semble devoir être lié à la réforme de Josias en 622, chassant les prostitués que son aïeul Manassé aurait introduits dans l'enceinte du Temple de Jérusalem (*2 Rois 23*, et *21*, 5-7), à moins que ce ne fussent ceux qu'avait introduits déjà Roboam dans le pays (*1 R 14*, 24) et qu'Asa (*1 R 15*, 12) et Josaphat (*1 R 22*, 47) avaient éliminés. En *Dt 23*, 18, c'est la prostitution cultuelle qui est visée, mais de nouveau rien ne permet de dire que ces prostitués sacrés pratiquaient l'homosexualité ; ce serait plutôt en contradiction avec la tendance cananéenne à rendre un culte à la fécondité.

On peut donc éliminer *Dt 23*, 18-19 du dossier de l'homosexualité.

4. *Lévitique 18*, 22 et *20*, 13 se trouvent dans deux chapitres qui se répondent, le premier énonçant les interdits et le second, la peine encourue par qui passe outre à l'interdit. Les deux versets indiqués parlent clairement d'homosexualité masculine, la Loi ne disant rien d'un équivalent entre femmes ; pourtant *Lv 18*, 23 et *20*, 16 sont les seuls cas de ces chapitres où la femme est visée, en l'occurrence dans le cas de bestialité ; on ne peut en conclure que la Loi tolère les lesbiennes, mais on peut simplement penser que le cas ne devait pas se présenter souvent ou qu'il tombait alors sous le coup de la même peine que celui des hommes homosexuels.

---

7. *Les interdits* to'eba *dans le Deutéronome*, dans *Revue Biblique* 71 (1964) spéc. 495-498.

On note en outre que *Lv 18*, *22* et *20*, 13 ne donnent aucune distinction d'âges. La peine prévue est égale pour les deux partenaires : la mort, peine plus dure que partout ailleurs dans le Proche-Orient ancien. C'est dire qu'Israël avait en horreur l'homosexualité, qui caractérisait, on l'a vu, plus les païens que lui-même. Tout de même, si la loi existe, c'est que le risque était latent. D'autre part, la peine étant la mort des deux partenaires, il est plus difficile de penser à la pédérastie, où le garçon était davantage une victime ; cependant, en *Lv 20*, tous les cas mentionnés prévoient la mort des deux partenaires, adultères ou incestueux et, en cas de bestialité, l'animal sera tué lui aussi ; c'est donc la relation interdite comme telle qui est condamnable dans les deux partenaires. Quoi qu'il en soit, rien dans nos deux versets ne permet de réduire leur visée à la pédérastie.

L'histoire rédactionnelle de ces deux chapitres *Lv 18* et *20* est obscure et controversée[8]. Mais selon la rédaction finale, l'intention fondamentale de ces deux chapitres du Code de Sainteté (VIe siècle avant notre ère ?) est de faire en sorte qu'Israël évite des pratiques égyptiennes (*Lv 18*, 3) et surtout cananéennes (*Lv 18*, 3.24-28.30 ; *20*, 23) ; finalement Israël doit avoir une conduite qui le distingue des autres peuples (*Lv 20*, 24b.26) : il doit éviter tout ce qui est impur et qui rend impurs le pays (*Lv 18*, 25.27-28) et les personnes (*Lv 18*, 24.30), aussi bien l'Israélite que l'étranger (*Lv 18*, 26) ; ce faisant Israël trouvera la vie (*Lv 18*, 5), il sera saint (*Lv 20*, *7*) de cette sainteté du Seigneur qui sanctifie ceux qu'il choisit pour être saints (*Lv 20*, 7-8.26). Tous ceux qui passent outre à ces interdits « seront retranchés du peuple » (*Lv 18*, 29).

5. Le dernier texte de l'Ancien Testament à examiner se lit en *Sagesse 14*, 26. Rappelons-en le contexte. Pour montrer combien le Seigneur vient en aide à ses fidèles jusqu'à se servir du cosmos, l'auteur reprend le récit des plaies d'Egypte, auxquelles il oppose autant de bienfaits accordés par Dieu à son peuple durant l'exode. Les plaies infligées aux Egyptiens par des bestioles sont l'occasion pour l'auteur d'ouvrir deux digressions. La seconde semble vouloir expliquer ces plaies causées par des animaux comme la juste rétribution encourue par les Egyptiens adeptes de la zoolâtrie. Cette forme de religion est la plus vile qui puisse être ; elle est pire que l'idolâtrie. A propos de cette dernière, l'auteur montre, en particulier, qu'elle est à l'origine de l'immoralité du paganisme hellénistique. Ce qu'il explique à la lumière de quelques éléments des

8. Cf. St. F. Bigger, *The Family Laws of Leviticus 18 and their Setting*, dans *Journal of Biblical Literature* 98 (1979) 187-203.

cultes dionysiaques : on érige la statue d'un être cher disparu, puis on établit en son honneur des mystères et des initiations, ce qui ouvre la porte à l'immoralité sous toutes ses formes. Pour stigmatiser cette immoralité, l'auteur propose une énumération de 22 vices, signifiant, par ce nombre des lettres de l'alphabet hébreu, la perversion totale ; en tête, il accumule les lettres *t*, dernière lettre de l'alphabet hébreu, et termine la série par un mot ayant à ses extrémités la lettre *a* : bref, un alphabet à l'envers, figure d'un monde perverti ; le terme « corruption » est même à la douzième place de la série, inaugurant ainsi la seconde moitié de celle-ci. Or la phrase centrale, *Sg 14*, 25a, dépend du Décalogue par l'intermédiaire d'*Osée* 4, 2 LXX. L'influence biblique sur ce catalogue de vices est donc manifeste, même si la forme littéraire de catalogue dénote une influence de la culture hellénistique. L'auteur de *Sg* écrit probablement sous le règne d'Auguste, à Alexandrie[9].

Or en *Sg 14*, 26b on lit : *geneseôs enallagê*, où tous les commentateurs reconnaissent les vices contre nature et donc, entre autres, l'homosexualité. Mais l'expression utilisée est étrange. Le premier mot à expliquer est *enallagê* ; il peut signifier intervention, inversion, et l'on renvoie alors à Philon, *Cherubim*, 92, et au *Testament de Nephtali*, 3, 4 (à propos de Sodome). Mais le mot *genesis* est plus compliqué. C. Larcher[10] commente : « Peut-être l'auteur a-t-il voulu inclure toute frustration de la fonction génératrice, en donnant à *enallagê* le sens de « perversion » de l'ordre naturel » ; plus loin, Larcher précise encore : « Il emploie à dessein *genesis* pour flétrir, non des « passions avilissantes » (*Rm 1*, 26), mais la perversion (ou les perversions diverses) d'une fonction sacrée dénaturée dans son mode ou privée de sa fin normale. »

La condamnation atteint encore une fois le paganisme (cf. *Gn 19* et *Lv 18* ; *20*). L'auteur vise autant les hommes que les femmes, et pas plus qu'en *Lv 18*, il ne distingue les âges ; il peut penser à la pédérastie, mais pas exclusivement. Enfin, *Sg 14*, 26 relie les vices du paganisme à son idolâtrie (cf. *Rm* 1).

III. — Dans le judaïsme intertestamentaire

Pour comprendre l'auteur de *Sg*, il faut rappeler que le judaïsme de son temps, aux abords de l'ère chrétienne, condamnait fermement l'homosexualité, qu'il observait avec dégoût chez les païens. On lit dans

9. Cf. M. Gilbert, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse (Sg 13-15)*, coll. Analecta Biblica, 53, Rome, 1973, spéc. p. 132-133 et 164-169.

10. *Le Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, III, coll. Etudes Bibliques, Paris, 1985, p. 834-835.

la *Lettre d'Aristée*, 152, datant du début du IIe siècle avant le Christ: « la plupart des autres hommes se souillent par des relations entre eux, commettant ainsi un grand crime; et des pays entiers, des villes entières en font vanité: ils ne se contentent pas de rapports entre les mâles, mais ils souillent leur mère et jusqu'à leurs filles. Nous autres, nous sommes restés à l'écart de ces vices[11] ».

Sous le règne d'Auguste ou de Tibère, les *Sentences* du pseudo-Phocylide[12], œuvre juive alexandrine, reviennent trois fois sur le sujet:

> Ne commets pas l'adultère et n'excite pas la passion homosexuelle (masculine) (verset 3).
> Ne transgresse pas des couches imposées par la nature pour une passion illicite,
> car même les animaux n'agréent pas les relations entre mâles (versets 190-191).
> Préserve la jeune beauté d'un bel enfant,
> car beaucoup se débrident pour une relation entre hommes (versets 213-214).

Ce dernier texte vise la pédérastie, mais les deux précédents condamnent plus largement l'homosexualité masculine. Le deuxième texte fait intervenir la notion de nature, par référence au monde animal, référence qu'on trouve encore ailleurs.

On verra aussi Philon, *Abraham*, 135-137 (à propos de Sodome et en utilisant le concept de nature); *Lois spéciales*, II, 50 (désigne la pédérastie et recourt également au concept de nature), III, 37-42 (de nouveau la pédérastie, le concept de nature et un lien avec les cultes païens); *Vie contemplative*, 59-62 (à propos du *Banquet* de Platon et au sujet de la pédérastie).

Chez Flavius Josèphe, voir le *Contre Apion*, II, 199-215 (avec référence à *Lv 20*, 13), 273-275 (fautes des Grecs attribuées même à leurs dieux); *Antiquités judaïques*, I, 200-201 (les gens de Sodome sont coupables d'inhospitalité et de pédérastie).

Bref, la pédérastie est souvent visée, et cela se comprend dans la culture grecque, mais quelques textes concernent l'ensemble des rapports homosexuels.

On ne dira rien ici de la tradition juive post-biblique, mais il est clair qu'elle s'en tient à la même condamnation de toute homosexualité.

---

11. Traduction de A. PELLETIER, coll. Sources chrétiennes, 89, Paris, 1962, *ad loc.*
12. Cf. P.W. VAN DER HORST, *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, coll. Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, 4, Leiden, 1978.

IV. — Dans le Nouveau Testament

Les textes du Nouveau Testament qui mentionnent l'homosexualité sont au nombre de trois et se trouvent tous dans le corpus paulinien.

1. *1 Co* 6, 9. Paul traite de quelques problèmes qui touchent la communauté chrétienne de Corinthe, probablement en 57 de notre ère. Parmi ces problèmes, il y a le fait que, pour régler un différend entre eux, les chrétiens corinthiens s'en remettent aux tribunaux des juges païens. N'adhérant pas au christianisme, ces juges, sans être pour cela vénaux ou iniques, ne bénéficient pas de la justice qui vient de Dieu par le Christ et, sous cet angle de vue, Paul les appelle injustes. Par contre les saints, c'est-à-dire les croyants, jugeront le monde. Mais si les croyants recourent aux tribunaux des païens plutôt que de s'arranger entre eux, quitte à devoir accepter des renoncements, ils pratiquent eux-mêmes l'injustice, faisant en sorte que le tribunal des païens en vienne, par exemple, à dépouiller un frère de par la décision prise. Or les injustes, d'une injustice morale cette fois, n'ont pas de part au Royaume de Dieu : la visée est donc eschatologique.

De façon plus générale, Paul énumère alors toutes sortes de comportements injustes qui excluent du Royaume de Dieu. Cette liste est liée à deux autres qu'il a données un peu avant à propos d'un cas d'inceste : en *1 Co 5*, 10, Paul n'énonce que quatre termes ; en *1 Co 5*, 11, il ajoute à la première liste, qu'il reprend, deux autres termes ; enfin, en *1 Co 6*, 9-10, aux six termes antérieurs, il en joint encore quatre nouveaux. Or parmi ces quatre nouveaux termes, deux nous intéressent ici. Notons aussi que ce type de catalogue de vices est courant, comme on l'a dit, à l'époque hellénistique.

Les deux termes en question sont *malakoi* et *arsenokoitai* (*1 Co 6*, 9). Le mot *malakos* signifie tout d'abord tendre, doux ; en matière sexuelle, le mot peut prendre le sens d'efféminé et, en raison du contexte, il peut désigner le jeune homme efféminé qui, dans un rapport homosexuel, est le partenaire passif ; toutefois le terme s'applique moins bien à un jeune garçon impubère qu'à des jeunes plus âgés qui cherchent à faire disparaître les traces de leur puberté. Quant au terme *arsenokoitês*, plusieurs problèmes se posent : 1) Le mot est inconnu avant le texte de Paul ; son origine se trouve probablement dans une adaptation de *Lv 18*, 22 ; *20*, 13 LXX, où ses deux composantes *arsen-* et *koit-* structurent les phrases ; en hébreu, n'ayant pas de terme pour désigner l'homo-

sexualité, les rabbins utiliseront, sur la même base, l'expression *mishkav zekor*, coucher avec un homme, qui fera fonction de terme semi-technique. 2) Contrairement aux affirmations de John Boswell[13], David F. Wright[14] a montré récemment que la composante *arseno-* désigne non pas le sujet (qui couche), mais l'objet (l'homme avec qui un autre couche), ce qui rejoint parfaitement *Lv 18*, 22; *20*, 13; dans ce cas, le terme désigne très probablement celui qui, dans un rapport homosexuel, est le partenaire actif. 3) Paul ne vise-t-il que la pédérastie? *Lv 18*, 22 et *20*, 13, auxquels le terme renvoie probablement, désignent l'homosexualité prise en son sens très général, et le fait d'utiliser tout d'abord le terme *malakos* ne réduit pas le champ à la pédérastie, puisque ce terme *malakos* peut s'appliquer à des jeunes gens plus âgés, voire à des hommes.

Autre question: Paul pense-t-il aux Corinthiens lorsqu'il établit ce catalogue? Peter Zaas[15] relève correctement que Paul ajoute à son catalogue de vices cette phrase: «et cela, vous l'étiez bien, quelques-uns» (*1 Co 6*, 11); recourir aux tribunaux des païens, c'est retomber dans ces injustices après en avoir été lavés par le baptême, avoir été sanctifiés, justifiés.

Notons enfin que si, dans son catalogue, Paul a en vue les hommes, cela ne veut pas dire que les femmes ne sont en rien sujettes à ces dépravations. Mais il reste vrai que les lesbiennes faisaient moins parler d'elles, le phénomène étant probablement ou plus rare ou moins connu.

2. *Romains 1*, 26-27. Comme les autres textes, celui-ci pose quelques problèmes. Tout d'abord son cadre général. L'épître fut écrite à Corinthe durant l'hiver de 57-58. Le passage qui nous intéresse intervient dans la première partie de l'épître, où Paul montre que tous les hommes, les païens comme les Juifs, sont sous la colère de Dieu, parce que coupables, et que seule la foi en Jésus les justifie tous. En déclarant coupables les païens, Paul ne prétend pas que chacun d'eux soit coupable de chacun des vices énumérés par lui; son jugement d'ensemble tend à dire que finalement nul ne peut prétendre que ce que Paul stigmatise dans ce passage ne le concerne absolument pas; Paul a en vue le monde païen, non pas les individus qui le composent ni leurs intentions, dont Dieu seul est juge.

---

13. *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, Chicago, 1981, p. 341-351.
14. *Homosexuals or prostitutes? The Meaning of* arsenokoitai *(1 Cor 6: 9, 1 Tim 1: 10)*, dans *Vigiliae Christianae* 38 (1984) 125-153 (très documenté).
15. *1 Corinthians 6.9ff: Was Homosexuality Condoned in the Corinthian Church?*, Society of Biblical Literature, 1979, Seminar Papers, II, ed. P.J. ACHTEMEIER, Missoula, 1979, p. 205-212.

Quelle est la structure littéraire de *Rm 1,* 22-32? Plusieurs propositions sont actuellement avancées et discutées[16]. L'une fut proposée par E. Klostermann et il fut suivi par J. Huby, A. Viard, A. Feuillet, J. Jeremias et J. Dupont : il y aurait trois périodes parallèles, formées chacune d'une protase énonçant l'idolâtrie et d'une apodose mentionnant la punition divine :

I : *Rm 1,* 22-23.24
II : *Rm 1,* 25.26-27
III : *Rm 1,* 28a.28b-31.

Une autre structure, reprenant celle de la majorité des commentateurs antérieurs, fut défendue par St. Lyonnet :

I : *Rm 1,* 24-25 (*paredôken* : 1, 24)
II : *Rm 1,* 26-27 (*paredôken :* 1, 26)
III : *Rm 1,* 28-32 (*paredôken :* 1, 28).

Mais l'interprétation selon cette structure est identique à celle de Klostermann : tous les vices découlent de l'idolâtrie, et ils ont leur châtiment en conséquence. Une troisième structure fut proposée enfin par G. Bouwman[17] ; elle tient compte des deux précédentes :

a : *Rm 1,* 21-23 : faute (*dioti*)
b : *Rm, 1,* 24 : punition (*dio*)
c : *Rm, 1,* 25 : faute (*hoitines*)
x : *Rm 1,* 26-27 : punition (*dia touto*)
c : *Rm 1,* 28a : faute (*kai kathôs*)
b : *Rm 1,* 28b-31 : punition (*paredôken*)
a : *Rm 1,* 32 : faute (*hoitines*).

On décèle ici un plan concentrique, où précisément les versets 26-27 occupent le centre. Pourtant, actuellement, la division classique défendue par Lyonnet est acceptée par la *TOB* et par les éditeurs du *Nouveau Testament* grec Nestle-Aland[18].

Venons-en à l'argumentation. Alors que Dieu, par ses œuvres, s'est laissé connaître, même par les païens, ceux-ci ne lui ont pas rendu gloire, mais ont pratiqué l'idolâtrie. Aussi, en châtiment, Dieu les a livrés à l'avilissement de leurs propres corps. La faute est donc l'idolâtrie, et la châtiment, les dépravations du corps. *Sg 14,* 11-31 disait déjà que l'immoralité païenne découlait de l'idolâtrie ; Paul fait de cette immoralité non seulement la suite et la conséquence de l'idolâtrie, mais un

16. Cf. St. Lyonnet, *La structure littéraire de Rom 1, 22-32,* dans *Biblica* 38 (1957) 35-40.
17. *Noch einmal Römer 1, 21-32,* dans *Biblica* 54 (1973) 411-414.
18. *TOB. Nouveau Testament,* Paris, 1972, p. 453 et n. g; Nestle-Aland, *Novum Testamentum graece,* Stuttgart, 1979

châtiment de Dieu. *Rm 1, 26-27* est donc plus la description de la déchéance sexuelle vue comme la punition envoyée par Dieu pour une faute d'ordre religieux, l'idolâtrie, que la défense ou l'interdit jeté sur de telles pratiques. Mais il va de soi que si *Rm 1,* 26-27 décrit cette déchéance, ce n'est certes pas pour approuver ceux qui y sont tombés. Autrement dit, qui pratique l'homosexualité manifeste dans cette passion avilissante la colère de Dieu qui livre les injustes à une telle dépravation.

Rm 1, 26-27 est encadré par deux mentions de l'action punissante de Dieu : *1,* 26a : il les a livrés à des passions avilissantes ; *1,* 27b : ils reçoivent en eux-mêmes le salaire de leur égarement, de la faute d'idolâtrie, de la méconnaissance de Dieu. Au fond, qui pèche de la sorte se fait tort à lui-même et récolte en soi le fruit de ses propres fautes. En *Rm 1,* 26b-27a, Paul met en parallèle l'homosexualité féminine et masculine ; les deux phrases sont liées par *homoiôs*, semblablement, qui permet d'appliquer aux deux cas ce qui est dit d'un seul : contre nature, telle est l'homosexualité. Celle-ci détourne de l'usage naturel de la sexualité ; par cette notation, explicitée aussi bien pour les femmes que pour les hommes, Paul semble se référer à *Gn 1, 27*, où on trouve, dans la LXX, le couple de mots *arsên et thêlu*, « mâle » et « femelle », couple de mots qui, dans un contexte d'homosexualité, n'est plus repris dans la Bible qu'ici, avec *thêleiai* et *arsenes*. Paul ne fait donc pas intervenir, à propos de la nature, le parallèle avec les animaux, comme le faisait le pseudo-Phocylide ; en outre, il attribue autant d'importance aux femmes homosexuelles qu'aux hommes homosexuels ; enfin, pas plus que *Lv 18,* 22 et *20,* 13, il ne fait de distinction d'âge : on ne peut donc réduire sa description à la seule pédérastie masculine.

Bref, pour Paul, toute homosexualité détourne du plan de Dieu (*Gn 1, 27*) et n'est que le fruit corrompu de la perte du sens de Dieu ; seule la foi dans le Christ peut libérer ce monde devenu païen et dépravé.

Aussi Paul peut-il dire aux chrétiens de Rome, après avoir expliqué le sens du baptême : « Ne faites pas de vos membres des armes d'injustice au service du péché ; mais offrez-vous à Dieu comme des vivants revenus de la mort et faites de vos membres des armes de justice au service de Dieu. ... Si vous avez jadis offert vos membres comme esclaves à l'impureté et au désordre de manière à vous désordonner, offrez-les de même aujourd'hui à la justice pour vous sanctifier » (*Rm 6,* 10-11.19 ; cf. aussi *Rm 13,* 13-14).

3. *1 Timothée 1,* 10. Même si l'authenticité paulinienne de cette lettre fait l'objet de discussions, *1 Tm* fait bien partie du canon du Nouveau Testament. Paul laisse Timothée à Ephèse pour mettre un frein aux extravagances doctrinales de gens qui prétendent se réclamer de la Loi. Or, Paul le sait, la Loi est faite pour punir ceux qui enfreignent ses commandements. Et parmi ces gens, Paul mentionne les *pornoi*, les *arsenokoitai*, les *andrapodistai.* Tous accomplissent des forfaits contraires à la saine doctrine, celle qui est conforme à l'Evangile.

Que signifient ces trois termes indiqués à l'instant? Selon Scroggs, les trois mots seraient complémentaires. Le premier, *pornos*, désigne le prostitué, au sens de partenaire passif, et son sens serait voisin de *malakos*, efféminé, en raison du terme suivant; le deuxième terme, *arsenokoitês* désignerait le partenaire actif dans un rapport pédéraste; le troisième, *andrapodistês*, désignerait celui qui kidnappe des garçons pour des pédérastes, un souteneur, un proxénète qui réduit des garçons à cet esclavage. Il est vrai que *1 Tm 1,* 9-10 met les mots par séries de deux ou de trois, que la série précédant nos trois mots est aussi de trois mots qui, mieux encore, se divisent en 2 + 1 : parricides – matricides + assassins, que les trois termes qui intéressent ici sont les seuls qui ont une connotation sexuelle, même le troisième dont la portée sexuelle n'est pas à exclure.

Toutefois une autre considération[19] voit dans cette liste, à partir de parricides - matricides, les fautes les plus graves contre les commandements de la seconde table du Décalogue. Et l'on n'oublie pas que Paul vient de parler de la Loi précisément. Dans cette lecture, les *pornoi* sont les fornicateurs, dans un sens très général, même incestes et adultères, et les *arsenokoitai* sont des homosexuels partenaires actifs, sans distinction d'âge; ces deux types d'hommes pèchent contre le sixième commandement; tandis que les *andrapodistai* sont à relier au septième commandement : ce sont ceux qui privent des hommes de leur liberté, leur bien le plus cher, tels des marchands d'esclaves et même des souteneurs et proxénètes, mais sans restriction à l'homosexualité.

Cette seconde interprétation me paraît plus évidente. Dans ce cas, le texte ne considère pas la pédérastie seulement, mais l'homosexualité comme telle; par rapport à *Lv 18, 22* et *20,* 13, le terme *arsenokoitai*

19. Cf. C. Spicq, *Les épîtres pastorales*, Paris, 1969[4], p. 332-335; W. Hendriksen, *I & II Timothy and Titus*, London, 1972, p. 66-69; N.J. McEleney, *The Vice Lists of the Pastoral Epistles*, dans *Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974) 207; J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, Göttingen, 1975, p. 12-14.

vise le partenaire actif. On aura remarqué que le genre des mots de cette liste est masculin ; on ne peut en conclure que la phrase ne s'applique qu'aux hommes ; la plupart de ces mots n'ont pas en grec de forme féminine et, d'autre part, lorsqu'on veut parler des êtres humains, hommes et femmes, c'est le masculin qu'on emploie.

Tels sont les trois textes du Nouveau Testament qui mentionnent l'homosexualité[20]. On ne peut prouver que leur objectif se limite à la pédérastie : *Rm 1*, 26-27 montre le contraire. Ces textes dénoncent tout autant l'homosexualité masculine que féminine. Ils s'appuient sur quelques textes fondamentaux de l'Ancien Testament : en *Rm 1*, 26-27 sur *Gn 1*, 27 (l'intention première de Dieu lors de la création) et sur un courant où s'insère aussi *Sg 14*, 10-31 (l'immoralité découle de l'idolâtrie); *1 Co 6*, 9 sur *Lv 18*, 22 et *20*, 13 LXX (se séparer des mœurs païennes) ; *1 Tm 1*, 10 sur le Décalogue. La perspective paulinienne diffère dans chaque texte : en *Rm 1*, 26-27, Paul voit dans l'homosexualité pratiquée dans le paganisme la déchéance morale issue de la méconnaissance de Dieu, et seule la foi dans le Christ peut en libérer ; en *1 Co 6*, 9, la pratique de l'homosexualité est une injustice morale et le signe de l'absence de la justice qui vient de Dieu dans le Christ, et elle exclut du Royaume eschatologique ; en *1 Tm 1*, 10, la Loi condamne l'homosexualité, et la pratiquer est contraire à la saine doctrine de l'Evangile.

Par ailleurs, il est vrai que deux fois sur trois (*1 Co 6*, 9 et *1 Tm 1*, 10), l'homosexualité est mentionnée à l'intérieur d'un catalogue de vices. Mais tous les vices mentionnés sont graves, et en *Rm 1*, 26-27 le développement met en exergue l'homosexualité, avant de donner, dans le paragraphe suivant (*Rm 1*, 28-32), un catalogue de vices (*1*, 29-31) : l'homosexualité n'est donc pas un vice secondaire.

Enfin les listes de *1 Co 6*, 9-10 et *1 Tm 1*, 9-10, par le sens général de leurs termes, visent l'immoralité globale du paganisme ; *Rm 1*, 22-32 explicite le jugement paulinien sur ce monde païen.

V. — De quelques interprétations aberrantes

D'autres textes bibliques ont été avancés par certains auteurs qui pensaient pouvoir en conclure que la Bible ne s'opposait guère à l'homosexualité. L'exemple le plus clair est celui de Tom Horner[21] découvre

20. Le silence des évangiles sur l'homosexualité peut refléter simplement le fait qu'elle n'était pas répandue en Israël au temps de Jésus.

21. *Jonathan loved David. Homosexuality in Biblical Times*, Philadelphia, 1978 ; cf. la recension sévère de M.L. Barré, dans *Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979) 463-464.

vrant dans l'amitié entre Jonathan et David des pratiques homosexuelles et proposant des interprétations indéfendables à propos de Paul et même de Jésus. Mais ce livre n'est pas sérieux. Pour le cas de David et de Jonathan, plusieurs années avant Horner, J.A. Thompson[22] et P.R. Ackroyd[23] avaient bien montré que le verbe *'ahab*, aimer, avait, dans les textes concernant cette relation, une portée essentiellement politique.

VI. — Au début du christianisme

Un certain nombre de textes des premiers siècles chrétiens reviennent sur ce rejet de l'homosexualité. Indiquons ici quelques uns de ces textes.

Un des écrits les plus anciens, contemporain du Nouveau Testament, est tiré des « Deux voies » et se lit en *Didachè* 2,2 et *Barnabé*, 19, 4a : dans une suite de commandements apodictiques qui reprend en l'élargissant la seconde table du Décalogue, on lit : « tu ne commettras pas l'adultère, tu éviteras la pédérastie (*ou paidophthorêseis*), la fornication, le vol, ... ».

Au IIe siècle, les textes sont plus nombreux. Polycarpe de Smyrne, *Lettre aux Philippiens*, 5, 3, adresse des conseils à différentes catégories de personnes qui composent la communauté ; il écrit entre autres : « que les jeunes gens soient irréprochables en toute chose, veillant avant tout à la pureté, refrénant tout le mal qui est en eux. Il est bon en effet de retrancher les désirs de ce monde, car tous les désirs font la guerre à l'esprit, et 'ni les fornicateurs, ni les efféminés, ni les *arsenokoitai* n'auront part au royaume de Dieu' (*1 Co 6*, 9-10), ni ceux qui font le mal »[24] : ce n'est pas la seule pédérastie qui est en cause. Dans son *Apologie à Hadrien,* Aristide d'Athènes reproche aux Grecs le mythe de Ganymède, qui leur permet d'imiter leurs dieux adultères, sodomites (*arrenomaneis*) etc. (*PG* 96, 1113B) ; les Grecs pratiquent entre autres l'adultère, le vol, la sodomie (*arsenokoitia*) (*PG* 96, 1120C), tandis que les chrétiens exercent toutes sortes de vertus, dont celle de s'abstenir des rapports illicites. Justin, dans son *Dialogue,* 95, 1, accuse toutes les nations de pratiquer l'idolâtrie, la pédérastie et les autres vices. L'*Apo-*

22. *The Significance of the Verb* love *in the David-Jonathan Narratives in 1 Samuel,* dans *Vetus Testamentum* 24 (1974) 334-338.
23. *The Verb* love – 'āhēb *in David-Jonathan Narratives. A Footnote,* dans *Vetus Testamentum* 25 (1975) 213-214.
24. Traduction de P. Th. Camelot, coll. Sources chrétiennes, 10, Paris, 1969⁴, p. 183, 185.

calypse de Pierre (texte grec), 32[25], voit dans l'au-delà des condamnés à une sorte de peine de Sisyphe : ce sont des hommes coupables d'homosexualité (passive, semble-t-il) et des lesbiennes (actives, semble-t-il). Dans les *Actes de Jean*, 35[26], après un catalogue de vices, où paraît celui des sodomites, l'auteur affirme qu'ils iront au feu inextinguible, dans la ténèbre immense, un abîme de tourments, une condamnation éternelle ; après quoi, il invite les Ephésiens à se convertir. Athénagoras, dans la *Legatio*, 34, reproche aux païens toutes les dépravations sexuelles, la pédérastie entre autres, mais pas uniquement, car il la distingue de l'homosexualité dans un sens plus large. Enfin Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 108, 5, énumère la seconde partie du Décalogue, où il mentionne aussi la pédérastie, comme dans les « Deux voies ».

Ces quelques textes (et il y en a probablement d'autres encore) confirment que, tout autant que les Juifs, les chrétiens ont en horreur l'homosexualité sous toutes ses formes.

VII. – Réflexions conclusives

La question se pose alors : ce refus de l'homosexualité, tel que l'attestent les textes bibliques, juifs et chrétiens – et sans que jamais n'apparaissent dans ces traditions des concessions en ce domaine –, vaut-il encore pour notre temps face aux pratiques homosexuelles de certains contemporains et compte tenu des connaissances psychologiques et médicales qu'on peut avoir aujourd'hui du phénomène ?

Si la Bible ne visait que la pédérastie, on pourrait se demander si son refus pourrait s'appliquer aux homosexuels d'aujourd'hui. Mais précisément *Lv 18*, 22 ; *20*, 13 ; *Sg* 14, 26 et les trois textes pauliniens ne font pas de distinction d'âge : c'est de façon générale que l'homosexualité est réprouvée, alors que la pédérastie n'en est qu'une des formes. Certes, seul *Rm 1*, 26-27 vise explicitement l'homosexualité chez les femmes (comme dans l'*Apocalypse de Pierre*, 32), mais ailleurs il est bien difficile d'exclure les femmes de toute visée : le Décalogue lui-même, en hébreu, met tous ses commandements au masculin, et cela ne veut pas dire qu'il ne s'impose pas pareillement ou analogiquement aux femmes.

25. Cf. E. HENNECKE, *New Testament Apocrypha*, II, London, 1975, p. 677 ; M. ERBETTA, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, III, Torino, 1969, p. 218.
26. Cf. HENNECKE, *op. cit.*, II, p. 223 ; ERBETTA, *op. cit.*, II, 1966, p. 45.

On dira peut-être que plusieurs textes supposent ou mentionnent un partenaire actif et un partenaire passif (*Lv 18,* 22; *20,* 13; *1 Co 6,* 9; *1 Tm 1,* 10). Or, dira-t-on, le type d'homosexualité pratiqué aujourd'hui par certains n'appelle pas nécessairement cette distinction. Mais est-ce si sûr? Quoi qu'il en soit, même *Lv 18,* 22; *20,* 13 et certainement *Sg 14,* 26; *Rm 1,* 26-27 ne s'appuient pas sur la distinction en question: ils parlent de façon plus générale, plus universelle.

On dira que l'homosexualité est vécue aujourd'hui par d'aucuns comme une inversion plus que comme une perversion, qu'elle est davantage une tendance profonde de la sexualité de certains qu'un acte. Il me semble que Paul en *Rm 1,* 26-27 a bien vu cela: il distingue le désir passionnel de l'acte et il voit dans cette passion une déchéance, à laquelle Dieu livre le paganisme qui ne le reconnaît pas.

On dira qu'aucun texte du Nouveau Testament n'interdit à proprement parler l'homosexualité. C'est vrai, mais *1 Co 6,* 9 et *1 Tm 1,* 10 se réfèrent par le terme employé à l'interdit de *Lv 18,* 22; de plus *1 Tm 1,* 10 suit l'ordre du Décalogue. Mais il se peut que l'absence d'interdit explicite en cette matière dans le Nouveau Testament puisse nous éclairer sur une façon de traiter l'homosexualité. C'est en *Rm 1,* 26-27 que Paul indique, par les mots qu'il emploie, que l'homosexualité est contraire au plan de Dieu sur l'être humain, homme et femme, et il semble bien se référer alors à *Gn 1, 27.*

Rm 1, 26-27; *1 Co 6,* 9-10 sont un regard porté sur la vie païenne, et aussi clairement encore *Gn 19,* 1-11 et *Sg 14,* 10-31. L'homosexualité ne peut être un comportement chrétien. Prétendre le contraire serait «un creux verbiage» (*1 Tm 1,* 6) de gens qui s'affirment comme docteurs de la Loi et ignorent que la Loi récuse aussi ce comportement, tout comme l'Evangile le récuse.

Faut-il donc exclure de l'Eglise les homosexuels? *Lv 18,* 22; *20,* 13 les excluait de la communauté d'Israël en les mettant à mort. Jamais le Nouveau Testament ne prévoit cela. Paul dit bien en *1 Co 6,* 10 qu'ils «n'hériteront pas du Royaume de Dieu»: la perspective est eschatologique, mais elle ne doit pas avoir ici-bas sa pleine réalisation. On a même l'impression que Paul est conscient que les vices qu'il énumère, dont l'homosexualité, ne sont pas totalement extirpés des membres de la communauté chrétienne de Corinthe (cf. *1 Co 6,* 6-11); en *Rm 6,* 10-11.19; *13,* 13-14 (voir aussi le texte de Polycarpe, cité plus haut), il laisse entendre que les tendances vicieuses ne s'extirpent que peu à peu.

Comment se comporter alors vis-à-vis des homosexuels? Le paganisme est tout d'abord une méconnaissance de Dieu; celle-ci entraîne,

comme punition intrinsèque, la corruption des mœurs et même l'égarement de l'esprit qui finit par approuver ces vices (*Rm, 1,* 28.32). Seul le Christ nous sauve de ce monde de perversion — la foi en Jésus seul (*Rm 3,* 21-26). Cette foi se proclame au baptême : bien plus, le baptême lave, sanctifie, justifie (*1 Co 6,* 11), et incluait probablement déjà le rejet d'un comportement païen vicieux[27]. Une fois baptisé, le chrétien est invité continuellement à se laisser mener par l'Esprit reçu au baptême, afin de ne plus risquer de satisfaire la convoitise de la chair, laquelle est toujours là. Et le fruit de l'Esprit, c'est entre autres la maîtrise de soi (*Ga 5,* 23) ; il faut relire à cet égard *Ga 5,* 13-24 et *Rm 6,* 1-23. On a l'impression que Paul, tout en reconnaissant que le péché des chrétiens existe, les appelle à en sortir par la dénonciation du mal et de ses sources, surtout par un rappel du mystère chrétien auquel le baptisé a part et avec un vigoureux encouragement.

Ces quelques réflexions tendent à montrer qu'on ne peut prétendre périmé pour notre époque l'enseignement de l'Ecriture sur l'homosexualité[28].

IL-91004 Jérusalem
Paul-Emile Botta street, 3
P.O. Box 497

Maurice Gilbert, S.J.
Pontifical Biblical Institute

Sommaire. — Après un bref rappel de l'orientation générale de la morale biblique, les principaux textes de l'Ancien Testament et du Nouveau condamnant l'homosexualité sont analysés. Les prises de position du paganisme antique, du judaïsme ancien et du christianisme naissant sont également rappelées. Les conclusions cherchent à montrer que le refus biblique en question vaut encore pour notre temps.

27. Cf. P. Prigent, *Une trace de liturgie judéo-chrétienne dans le chapitre XXI de l'Apocalypse de Jean,* dans *Recherches de Science Religieuse* 60 (1972) 165-172.

28. Scroggs (cité n. 4) considère que ces textes du Nouveau Testament n'ont pas de valeur pour aujourd'hui parce qu'à son avis ils ne visent que la pédérastie. Sont d'un avis opposé V.P. Furnish, *The Moral Teaching of Paul,* Nashville, 1980, p. 78-82 et P.M. Ukleja, *The Bible and Homosexuality,* dans *Bibliotheca Sacra* 140 (1983) 259-266, 350-358 ; de même W.C. Kaiser Jr, *Towards Old Testament Echics,* Grand Rapids, 1983, p. 196-197. Selon G. Strecker, *Homosexualität in biblischer Sicht,* dans *Kerygma und Dogma* 28 (1982) 127-141, la prohibition biblique ne doit pas être reprise de façon légaliste, mais être repensée à la lumière du jugement et de la grâce de Dieu.